

〈異文化〉をめぐる断想

—なぜ、この国でそれは〈見世物〉であり続けているのか—

石 上 敏

1. 発 端
2. 〈見世物〉と〈異文化〉
3. 見る／見られることの政治性
4. 蔑視の復権
5. 海のかなた
6. 結 語

1. 発 端

以下に論じていくように、多くの日本人が周辺国に抱く不快感や恐怖感の内実には、無意識裡にも言語の語感に対する違和感が少なからず含まれていると考えられる。そして、そう思う意識のうちにこそ、アジア蔑視という私たちの制度的心性は決定的に忍び込んでいる。身近にありつつ〈異〉なるものを笑うように、近世、そして、とりわけ近代を通じて私たちの意識＝身体は仕込まれてきたからである¹⁾。

1) 本稿は〈文学〉のプロパーによって書かれる。そうである以上、排除の起因としての社会背景の内、とりわけ〈言語〉に考察の重点を置く。同時に本稿の筆者は〈教育〉のプロパーでもあるが、現在の日本という社会環境における〈教育〉とは、その総体として身体を統制することではあり得ないのではないかと日々思う。本来自由であるべき身体を、この国の欲望が構築してしまったシステムに合致するように統制する、まず、それ以外ではあり得ない（あるいは、自在であるべき身体を、制度の内に定められている、わずかな選択肢の、決して多からぬ型にはめていくこと）。あらゆる時代、あらゆる地域の教育がそうであったという議論は、ここでは意味がない。大人になるということが、身体エネルギーの自己統御を学ぶことであるという議論も、しばらく横においておく。問題は、「そのとき言葉は」である。例えば怪談というのは、単純な構造の中で身体感覚を揺さぶるという意味で、「言葉」のもつ力を確認（再確認）するための得難いトポスである。怪談・猥談が、古今東西「お話し」の双壁であったことを疑うことはできない。しかし後者の「身体感覚」ということと、お話しの管理者が多く女性であった（これも文化の文脈如何だが）こととは、どう接続するのだろうか。稗田阿礼以来、連鎖的な伝達行為という意味において、それが女性の身体にそぐわしかったと考えるか、近代、大きな連鎖の鎖が切れつつあるところで男性の語り部が浮上したと見るべきなのか、あるいはその逆なのか。それは単なる抑圧の結果にすぎないのか（潜在的には、近代もなお女性によって物語は管理されてきたと見るべきなのか）。身体の統御と言葉の氾濫とは関連するの否か。それらの問題群を意識しつつ、ただひとつ確かなこととして、言葉は身体の一部として在るという地点を前提としたい。また、以下、「生活空間」ではなく、あえて「生活言語空間」を問題とするのは、明らかに私たちの集合意識が語感への違和感を内在させていると考えるからである。しかしその違和感は、対象がただ単に「外国語」であるからという理由によって発するものではあるまい。以下に述べるように、もしそれが例えば英語（アメリカ語）であったならば、私たちの多くはさほどの違和感もなくそれを受け入れるであろうと思われるからである。そのような意味で、異文化との衝突騒動はしばしば「言語」とりわけ「生活言語」をめぐる騒動でもあると言えるだろう。そして、英語であれば耳慣れているから違和感が生じにくいという位相とは別の位置に「違和感」の根源があることが、ここで第一に問題にすべきことである。

「わけのわからないもの」をわけのわからないままに笑うことで、私たちは〈異文化〉への親和や共感ではなく、好むと好まざるとにかかわらず蔑視を育てる方向へと強く意識と身体を押し出されてきた。〈異人〉の言語を「チンプンカン」と呼んで、恐怖を笑いで打ち消そうとした時代、すなわち今から2世紀半ほど前に、平賀源内は、次のように喝破している²⁾。

唐人の「チンプンカン」(漢字)、天竺の「オンベラボウ」(梵字)、オランダの「スッペラポン」(オランダ文字)、朝鮮の「ムチャリクチャリ」(ハングル)、京の男の髭喰そらして「あのおしゃんすことわいな」、江戸の女の口紅から「いまいましい、はっつけ(磔)野郎」^{そのことば}なんど、其詞は違へども、喰^{はこ}て糞^{おき}して寝て、起て、死んで仕舞^{しま}ふ命とは知^{しり}ながら、めったに金を欲がる人情は、唐も大和も、昔も今も易(変わる)ことなし。
(『根南志具佐』自序³⁾)

「江戸の女の口紅から『いまいましい、はっつけ(磔)野郎』(という言葉が出る)」という転倒は、すでにして江戸言葉が男性性と強く関わるのが一般常識であった事実を逆説的に示している。いわゆる「江戸っ子」意識が発生・高揚したのも、ちょうどこの頃(18世紀中頃)のこととされている。そのような中華(「ここが世界の中心」)意識は、主にそれまで文化の中心地であった上方に対する対抗心^{ニッポン}から生じたものであるが、それがこの20年、30年後にさらに広範囲に及んだ「こいつは日本」という通言(流行語)に代表される江戸至上意識は、中心(江戸)こそが高度で価値を持ち、周縁(地方・辺境)には価値がない(少なくとも江戸ほどの)という空間意識の派生と一般化に関わっていたことは疑い得ない。それまで政治・経済・文化、およそあらゆる社会制度の規範として屹立してきた中国がここでは「チンプンカン」と呼ばれ、仏教発祥の地として崇敬・憧憬の対象として在った天竺(インド)が「オンベラボウ」と呼ばれ、さらに新しい「価値」であるオランダまでが「スッペラポン」と茶化されている。

これらにもう少し注釈を付け加えておくと、前者は「とんでもない」の意の江戸語「ベラボウ」に「オン」をつけて梵語(経文)らしくつくったという中村幸彦氏の頭注(『日本古典文学大系 風来山人集』)に加えるに、そこに「隠亡」の語感などが付加したものであろうか。「亡者」たちの闇の世界を暗示する「隠亡」の語は、源内より半世紀のちに至り、四世鶴屋南北の『東海道四谷怪談』(「隠亡堀」)によって、現代まで続く確固たる言語世界への位置付け(マイナスイメージ)を与えられることになる。

天竺(インド)への視線は、インドそのものではないものの主に東インド会社のアジア中継基地のあったインドネシアからの使役の現地人(彼らをその肌の色によって「黒坊」と呼ぶ言葉はこの頃発生した)のイメージとともに、とりわけゾウやラクダが将軍に献上

2) アリストテレス以来の「笑い」論を蒸し返しつつ検討する余裕は本稿にはない。ここでは、「笑い」に関して否定できぬその機制のひとつとしての「排除」の役割を、最低限共通認識として確認しておきたい。

3) 引用は、中村幸彦校訂『日本古典文学大系 風来山人集』(岩波書店、1971年)による。ただし、判読の便に鑑みて、表記を大幅に改めた。とりわけ、「」内のカタカナは、本来は()内の文字で書かれていることを注記しておく。

されるたびに飼育人として街道筋で〈見世物〉となる「黒坊」⁴⁾たちの姿とともに、次第に蔑視を含んだものへと変容して行く。またそこには『華夷通商考』などに載る東南アジア・南アジア人たちの顔・姿への、ヨーロッパ人の視線を中継してのマイナスイメージ、『紅毛雑話』などの文字情報からのマイナスイメージも当然大きく関与したはずである。「インド人の黒ん坊」などという最近まで普通に使われていた幼年層の囃し言葉や、ターバンを巻きカレーをつくるステレオタイプなインド人像（これは、ヨーロッパ映画からの影響も強いだろう）などと、その余波は頑固に残存していたのであり、そのことは逆に、江戸後期から形成された「インド人」イメージの堅固さを物語っている。

また「スッペラポン」は、上滑りで軽薄な印象をもたらす語感をすくい取っている。「スットンキョウ（素頓狂）」の「スッ」であり、「ペラペラ」の「ペラ」であり、「ポン引き」の「ポン」である。すなわち、いずれも現代に続く蔑視を多く含む語感と考えてよいであろう。これらが、自ら希望しさえすれば、玄白たちのターヘル・アナトミア訳述グループの一員であっても全く不思議ではなかった源内の、生涯続く異言語アレルギー⁵⁾から発した発言であったことは、一面では確かに間違いないだろう。そして、先の「東女と京男」という倒立以前の本来的な「東男に京女」意識に象徴される〈日本＝世界の中心〉（中華）意識の発生があと押しした戯言であることもまた、間違いないことであった。

そのような常識（＝虚妄）を相対化してみせたのが、江戸に対しての異人⁶⁾平賀源内の真骨頂であったわけだが、この序文ではこう記しながら、源内もまた戯作小説『根南志具佐』（1763年）の本文や『風流志道軒伝』（同前）の本文、あるいは浄瑠璃の諸作では「江戸ばめ」に終始している⁷⁾。そしてもうひとつ。いまでは私たちの言語生活から消滅してしまった「ムチャリクチャリ」が、「ペチャクチャ」という現在なお残っている会話（お喋り）する様子を揶揄的・批判的に表現した擬声語を意識しつつ、同時に「無茶苦茶」（混乱している様子）を意識していることは確かだろう。

これらに関して、今から約250年前、外国語による会話が日本人の耳に実際にどう聞こえたかは二義的な問題である。もちろん、例えば250年前と現在とで日本人の聴覚がどれほど異なっているかは、管見の限りいまだ解明されていない興味深い問題であるが。江戸時代の人間が現代日本にタイムスリップして来たならば、感覚器官を刺激する生活環境のさまざまな外的刺激の中で、誰もがまず「音」（騒音）に耐えられないであろうという俗説に示されているように、この250年間の外的環境の著しい変化に比べるならば、私たちの聴覚そのものの変化・変容は相対的に大きくはないだろうと思われる。しかし、日本人が「聞く」、その「聞き方」には、かなりの変化が生じただろう。

4) 当初（18世紀）「黒坊」の語には、私たちの現代が『ちびくろサンボ』やカルピスの商標に関わって認識したような蔑視は、ほとんど含まれていなかった。それは、未知のものを見る新鮮な好奇心に発する語であって、例えば「赤（ん）坊」に蔑視が含まれないのと同様に、もっと「こわれやすいもの」をもちあげるようなナイーブな語感をもった語であった。

5) すでに、従来の源内論でしきりに論じられてきた問題である。芳賀徹『朝日評伝選 平賀源内』（朝日新聞社、1981年。朝日選書、1989年）など参照。

6) 高田衛「遊民のディススクール—源内の滑稽と文章言語」『ユリイカ』1988年4月号。

7) ただしそれが源内の策略＝商略でもあり、ただ単なる江戸へのオマージュとも断言できない含みのあることは、別に論じた（拙稿『「根南志具佐」の方法—〈江戸〉のエロチシズム』『都大論究』26、1989年）。

例えば「ムチャリクチャリ」という言葉が他から突出した音であるならば、人は間違いなくその音に違和を感じるはずである。しかし一旦「ムチャリクチャリ」が普及したならば人は何の違和感ももたずに、それを無意識のうちに「ムチャリクチャリ」と（あるいはさらに記号化して）聞く。鶏鳴を「コケコッコー」と聞き、狗吼を「ワンワン」と聞くように。繰り返すが、そのとき外国人の会話の内容が何であり、その正確な発音がどうかということ、さほどの意味をもたない。ニワトリの鳴声が、もっとも正確にはどのような音であるかという問題設定が、まったく意味をもたないように。

ところで、上の引用に見るように、「唐人」に対するに（「朝鮮人」ではなく）「朝鮮」と記す呼称は、私たちの近代が持った言語＝社会経験であるところの「チョーセン」という蔑称につながる早い用例であろう。「中国人」が「チューゴク」に転化しない（しにくい）のに対して、「朝鮮人」が「チョーセン」に転化することは、かつての蔑称としての「オキナワ」あるいは「リキ（リューキュー）」との対応などに照らした場合、逆に沖縄での「ヤマトンチュー」「アメリカー」などといった名称にまつわる語感の変化などを考えに入れても、言語形成上の重要な問題を含んでいるだろう。ある時期の「中国人」への眼差しは、長い間の文化的先進国⁸⁾としての中国のイメージが強く作用して回復方向へのベクトルを示していたと思われるが、それに比べた場合、現代日本人一般の「朝鮮人」への眼差しは、残念ながら、まだ明らかに別種の性質を持つと言わざるを得ない⁹⁾。

「チャン」というのが中国人に対する蔑称であったことを（「支那」がそうであったのと同様）、私たちの多くはもはや知らない世代に属している。私なども、「チャン」というのは『子連れ狼』の大五郎が父^{おがみ}一刀^{いっとう}を呼ぶときの呼称であると理解する世代である。しかし、「チョン」（公）というものが韓国・朝鮮人（帰化人を含む）に対する蔑称であるという事例は見聞してきた。あるいは「チャン」と「チョン」の間には、「カラ」に対する中国と朝鮮の関係の裏返しのような、無理解に立脚した同一視の視線が関与しているのかもしれないが、確認できない。

差別論的な位相から見れば、平賀源内は「アジア東方の悪友」（「脱亜論」1885年）のみを「拒絶」（同前）しなかった分だけ、福澤諭吉より〈開明的〉であったと言い得るのであろうか。

※

経済的好況を背景にした文化水準（その自己投射像）のレベルアップからくる自立意識の高揚は、それと背中合わせに〈外部〉が〈外夷〉であるという意識を高揚させる。政治団体の街宣車が^{かまひず}驚しく喧伝する「軍備＝戸締まり」論を例示するまでもなく、財産を抱え

8) 現在俗にいう「中国四千年」という語は、この辺りのいきさつを照射している。「伝統」というキーワードにおいて、「中国」のイメージが持ち上げられているのである。これは、その「持ち上げ」の局面を考えれば明らかなように、とりわけ食品・薬品の分野において、それが付加価値の生産と重なるからであった。

9) 私自身の経験を述べるならば、それぞれ数年から十数年生活した静岡（藤枝）・岡山（岡山・新見）・東京（含神奈川）・大阪（東大阪）という地域毎におけるその眼差しの温度差、というより濃密さ対透明さの偏差には、明らかに時代的変遷ではなく地域的偏差が認められたと考える。よってこの狭隘な個人的経験則のみからも、「現代日本人一般」と書くことに抱括される危険さの存在は証明できるのでなかろうかという実感とともにこのように記した。拙稿「田園だより」（毎日新聞社『農業富民』1994年4～9月号）参照。

こむことによって、人は過剰に〈外〉を意識する。

源内とちょうど同じころ、江戸人たちの意識（共同幻想）の中で「江戸の華」と化した歌舞伎役者五代目市川団十郎の有名なセリフ「東夷南蛮北狄西戎^{とういなんばんはくてきせいじゅう}」には、「（江戸を中心とした）この日本より外には野蛮な未開人がいるだけだ」という意識から発し、それをさらに増幅させて、江戸を中心とした日本人たちに植えつけた。あるいは少なくとも、そのような無意識を意識下に潜伏させた。それは、このころから江戸人たちが「江戸は最高だ」という〈財産〉（価値）を抱えはじめたからにはほかならない。

近世江戸時代、果たして「日本」という概念が存在したか否かは重要で意味のある問題であるが、上に述べた「こいつは日本」という通言（流行語）ひとつ見ても、現在の「日本国」概念とは大きく変わったものであるものの、中華意識と関わってこの言葉（概念）が存在したことは確かであろう。

さらにつけ加えるならば、「こいつは日本」の発音は「こいつはニホン」ではなく、黄表紙などの仮名表記によれば、明らかに「こいつはニッポン」と発音した。身体集合からくる中華意識の高揚と「ニッポン」音との密接な関係のひとつの先駆例を示しているようで、興味ぶかい事例である。1999年6月23日、あたかも沖縄の慰霊の日に合わせるかのように、君が代・日の丸の国歌・国旗の閣議決定を決定づける公明党の「結論」が出されるというターニングポイントから、急流のように実現に向かった国歌・国旗法の成立までの一連の過程をまのあたりにして、さまざまな意味で、ふだん個々の生活を営むある種のバッタが、一定以上の個体密度下の環境に置かれることで強靱な軀と長肢をもつようになり、あまつさえ「進軍」をはじめるというエピソードをふと思ひ浮かべる¹⁰⁾。20世紀までの歴史が教えるところでは、これは動物としてのヒトにも（むしろバッタ以上に）適用し得る現象であった。

江戸中期の「こいつはニッポン」以後、さまざまなプロパガンダで「国家」への求心力を訴求した近代国家建設期にせよ、その延長上に必然として生じた侵略戦争期にせよ、さらにはオリンピック開催などを契機としたネオナショナリズムの台頭期にせよ、国威発揚の必要時には「ニッポン」音が喧伝され、国家がその定着をはかることを繰り返して来た経緯は、ここで云々するまでもあるまい。日の丸・君が代の法制化問題が急浮上した1999年3月以来、推進派から引き合いに出されたのは、サッカーのワールドカップやオリンピックにおける両者への抵抗感の低さ（何を以てそれを証明し得たのかは全く明白ではないのだが）であった。「ニッポン（チャチャチャ）」の掛け声・手拍子とともに地ならしをしてきた勢力の魂胆は、事態の推移が性急であればあるほどあからさまであった。

※

先の江戸時代の例は、いずれも18世紀の後半から19世紀にかけて現出した現象である。そのような一般認識（共同幻想）が、19世紀が後半に至るに連れて現実の理念や結社などの形として顕在化して行くことは、これまでよく論じられ、知られてきた。いわゆる「幕末」という時代のひとつの形容としての「尊王攘夷」の「攘夷」は、しかし、幕末をまつ以前、近世中期と呼ばれる時代から徐々に進行したこのような「日本至上意識」の普及によって用意されて行ったはずなのである。

10) 矢島稔、松本零士『昆虫おもしろブック』（主婦と生活社、1974年）など参照。

そして、〈外〉（とりわけ近隣諸国）への想像力を、私たちの多くはあいかわらず全くもてず、新たな仮想敵掘り起こしと、その辻褄合わせによる軍備増強の時代を、平然かつ漫然と過ごしている¹¹⁾。

私たちが、〈内〉と〈外〉を（いわば生と死ほどにも）決定的に区別して生きるという生活態度を刷り込まれたまま、一口に国際社会といわれる現在いまだにそれから脱却し切れていないのはなぜなのだろうか。それはあくまでも〈自然〉な帰結なのであろうか。もしそれが私たちの自然な心性ではないというのであれば、誰が何のためにそう仕向けたのか。そして、なぜそれが依然として払拭されぬままなのか。

このような問題系は、〈日本文学〉にとっても重要な検討課題であるはずなのだ。端的に言って、〈文学〉が、なべて〈内〉と〈外〉との温度差・摩擦・気圧差・衝突といったもののゆえに発生し、それらを測定・統御するために書かれるものと定義される限り¹²⁾。そして、書かれることによって（読まれることによって、でも構わない。ここでその議論をはじめつもりはない）生じたテキストが、さまざまな位相において、重層的に〈内〉と〈外〉とを内包また外在させる限り。

2. 〈見世物〉と〈異文化〉

朝鮮通信使であれ、琉球聘使であれ、漂着民であれ¹³⁾、またオランダ東インド会社商館長一行であれ、清商であれ、徳川政権が近世期を通じて日本人の間に大きく育てたのは、〈異人〉は見物の対象であるという、じつに抜き難い意識であった。すなわち〈異文化〉とは、まず何よりも見世物としての唐人行列であり、琉球行列であった¹⁴⁾。

〈異人〉とはまさに自らとは〈異〉なる人間がいるのであることを、身体レベルの要素を以て理由づけをしていく、そのような集合意識を跡づけし、さらに再生産する象徴的語彙であった。

例えば琉球の〈異〉を幕府サイドが強調するのは、対外的には琉球と日本との関係を隠

11) これもまた、加害への想像力の欠如という、例の「戦争責任」論の構図のひとつの変形ではあろうが、ただ、戦争責任を過去の問題としてのみ取り扱う姿勢には、新たな問題を生む要因が数多く潜んでいるであろう。とりわけ、「自由主義史観」論者による「自虐史観」論へのアタックは、現在そして未来のさまざまな位相における「見えない戦争責任」の存在を照射することなくしては困難であり、また、それなくして本当の「加害責任」を自問できないであろう。

12) まず、物質としてのテキストの内と外という物理的な位相、次に……。例えばすべての人間は、『罪と罰』を読んだ人間と読まない人間に分けられるという意味での、無数にある内と外。一般読者と精読者という内と外。読者の数だけ（さらにはひとりの読者においても読む行為の数だけ）年輪のように存在する内と外。おそらく〈文学〉における〈内〉と〈外〉の問題系とは、そのような実に煩瑣な重層性の構造にのみ立脚している。しかし、それがゆえの不可能性のみを述べ立てるならば、おそらく〈文〉のみが浮遊する状況は加速度的に〈文学〉を分解するだろう。それもまたいいが、捨てられようとしている「粗大ゴミ」の中にまだそれよりもおもしろいものがあることは、プレ「文学」世代としてしつこく言い募る必要を感じている。

13) 拙稿「漂流記に関する試論—文学ジャンルの問題として」（『文学・語学』145、1998年）を参照されたい。日本人の漂流人に対し、日本沿岸に流れ着いた外国人をこう呼ぶ。「漂流」と「漂着」との区分に関しては、石井研堂以来の漂流記研究史に従う。

14) 〈行列〉の文化史的意味、文化コードについては、例えば近年の田中優子氏による一連の考察がある（『近世アジア漂流』など）。

蔽し、明との貿易を継続させる狙いが第一であったに違いないが、〈異国〉さえも靡撫し哺養する幕府の威力をことさらに演出するというそのシナリオは、結果としてヤマトの人間たちを、ついに緊張を欠く観客の位置に押しとどめた。また、〈唐人行列〉を見物する人々の多くは、唐人行列の正体が朝鮮人行列であることすら知らなかったが、無論そんな知識などは二の次であった¹⁵⁾。彼らはそれらが見世物であり、しばし日常生活（ケ）から離脱することのできるお祭り（ハレ）でさえあれば、それでよかったのである¹⁶⁾。

もちろん、例えば琉球行列を見物する人々は、誰ひとりとして琉球が、ある意味において〈つくられた異国〉〈つくられた異文化〉であることを知らなかった。近代日本の対外政策のやり口を知る私たちには意外というほかないが、またそれにしても、そもそも明への微妙な対抗意識の産物なのではあるが、1617年に琉球王国に対して出された和装（日本風の髪形、衣装）の禁止令、続いて1624年に出された日本（ヤマト）風の命名の禁止令は、もし仮にその逆がおこなわれた場合のことを考えるにつけ（そしてそれは300年後に、現実におこなわれるのであるが）、まさに結果的に〈異国〉〈異文化〉のフリージングと呼ぶべき処置であった。その意味で琉球行列は、過度に異国性を演出するという意志において、薩摩を介した江戸幕府と、琉球王国との共演ですらあった。そのような共犯関係を薩摩＝江戸幕府が琉球に強要する、いわばその裏返しとしての和装禁止令・大和名禁止令であったのだと言える。また、そのような前例は、琉球を相手にそのような微妙な対外政策を〈学習〉してきた薩摩が当初明治政府の屋台骨を支えたことによって明治政府の対外政策に影響を与えることになったと考えて間違いないであろう。

そしてそのように、〈異国〉を見物の対象とする意識の先に、〈異国〉の集積のあいだに本来相対化されるべき〈我が国〉の絶対唯一化、神格化が用意された。安穩と〈見る〉ことが、そのように〈見る〉者の傲慢（想像力の鈍麻と頹廢）を確実に育てたのである。見世物に対するとき（それが自分の生命を脅かさぬ限り）、ひとはわざわざ意識をせぬほど、それゆえに決定的に、見る対象に対して傲慢になる。私たちがとりわけ周辺アジア諸国に対しておそるべく傲慢であり続けているのも、そのような長い間の〈教育〉と〈学習〉によるものであり、その意味で、その教育効果は絶大なるものがあつた。

誤解をおそれずにあえて言うならば、しばしば卑劣な攻撃の対象となるチマ・チョゴリ姿の女子生徒は、現代社会の中にあってもなお〈見世物〉であつたのである。その彼女た

15) しかし、琉球行列や朝鮮行列が〈文学〉ステージに載らなかったのはなぜだろうか。大名行列がそうであったように、体制に対する萎縮の問題はもちろん存在したはずであるが（それと絡んで、そもそも見世物自体を〈文学〉にできたのが、厳密に言って平賀源内ひとり、大名行列を〈文学〉の言葉で描いたのが、やはり私の知る限り十返舎一九ひとりなのであるから、その点では不思議なことではないのだが）、その一方でこの問題は見るものがそのまま文学の対象ではなかったという、この国の歴史的な〈文学〉の構造を照らし出す事例のひとつである（それが特殊であるか否かは、ここでは問わないことにして）。文学の対象にしてその内実は、第一義に、すでに書かれた言葉〈古典〉であった。その意味で、風景描写すらが18世紀には文章言語の革命となり得た。

16) ハレの領域にあっても、それが本来格式の高さには結び付かない（基本的に神を民衆の場に引き下ろす）のが「祭り」であった。また、はじめから見世物とは見る対象を財とするに至った商行為の呼び名でもあつた。「士農工商」の名で呼ばれる（そのドグマが批判されるようになって久しいが、この階層構造は間違いなく近世人の身体的な視線のさまを言い表している）そのような「下賤」なふるまいのひとつとして、それも正当な商取引とは別の（制外の）形態・次元に属する下賤な中にも下賤なく業）のひとつとして「見世物」が理解されていたのもあつた。

ちへの攻撃性とは、これは現代におけるアジアへの日本人の攻撃性（対女性として現象する最も卑劣な攻撃性）を見事に象徴している。そこにはパーソナルもパブリックもなく、ミニマムもマキシマムもない。ひとりの人間に対するゆえのない全否定があるのみであり、それゆえに罪は大きい。

西暦2000年に開催されるという世界民族博覧会（通称「ワッショイ大阪」）のイメージキャラクター（松本零士画）のニックネームを1999年秋に大阪府が募集した¹⁷⁾。最初から最後まで〈外国人〉によるサーカス・芸当……といった見世物を映し続けるそのテレビコマーシャルは、同博覧会が徹底的に〈見世物〉であることを当然のように示し、主催者の意識が奈辺にあるかを如実に物語っていた。しかし天神祭にせよ、四天王寺ワッソにせよ、異文化が見世物であるという意識をあからさまに示してなお恬淡としている大阪の在り方は、ある意味で私たちの集合意識をデフォルメして示している。しかもそれは、〈異文化〉と共生するための、ひとつの理想的な姿であるかもしれない。なぜならば〈大阪〉は、自分たちの文化もまた〈異文化〉であるということを隠そうとしないからである。そのように〈祭り〉（という意識）を日常生活にシフトするシステムに関して、関西・大阪が長じているという評判には頷けるものがある。そのキーワードを抽出するならば、色彩感覚・平面性・迷路・匂い・自分たちの言葉への愛着などになるはずである¹⁸⁾。

もちろん〈異なるもの〉を〈見る〉根源的・身体的な快感・快楽は、上述のようなく教育の介在などなしに発生するであろう。私たちが社会生活を送ろうとするかぎり、見る／見られる関係の網の目の中から容易に抜け出せぬのである以上、〈見世物〉はア・プリアリに存在し、快感原則のうちに存在し続けるはずのものであろうから。

ところで、見る／見られる関係の網の目、その危険性ゆえに、私たちがこれこそ〈教育〉されてきたのは、視線の取り扱いについてであった。身体制御という形でのモラルの体現の中でも、視線（見ること）の管理はきわめて重要な要素であり続けてきた。例えば『万葉集』などに見る限り、7世紀においては〈見る〉とはすなわち性交・結婚の謂であり、9～10世紀においても、超越的に強い視線は人を衰弱死させる力を有した（『源氏物語』など）。そのような、視線の管理に失敗すれば、ある場合には死を引き寄せるほど微妙であった身体を、私たちは失いつつ、ある位相において現在もなお保持し続けている。そのような視線のエロス¹⁹⁾を、見世物という一方通行の視線は怠惰に解体して行ったのである。

〈異〉とは、しばしば何にもまして魅力的な超常であり、日常的な身体からの脱却をもたらす点火装置であった。管理の最大の対象となるほど本来的に貪欲な視線が、それを貪るのは、倫理や悪の問題を超えて身体的必然であった。それゆえに、モラル（言語化された身体制御の社会的システム）は、それを押さえにかかると必要があったのだ。

17) 1999年9月、毎日放送。テレビという映像機器が、本来的にその画面に映し出されるありとあらゆるものを見世物化するメディアであるという点は、ここでは留保する。

18) 大阪の近代文学を抽象する機会を与えられ、そのひとつの象徴的な特徴として、東京というトポスの垂直性に対する平面性を挙げた（大阪商業大学商経学会第205回研究発表会「近代大阪の文芸家群像—近世との連続性を軸に—」、1999年7月）。

19) 本来的にタナトスを内包することによってエロスはエロスたり得るという意味での複眼的な生成力と規定する。

※

日本語における〈異文化〉の対概念（対義語）として、例えば社会学の分野で近年使用されるのが〈自文化〉というタームである。しかし、とりわけこの〈自文化〉とは、その内実が曖昧で内包と外延を見分けがたい。それは、とりもなおさず、〈異文化〉という概念こそが曖昧で見分けがたいということを物語っているだろう。

一方、〈自文化〉の側から対概念を考えるならば、それは〈他文化〉になるはずである。その意味で、語の正確な使用を意識すれば、〈異文化〉の対義語は〈同文化〉になるはずであろう²⁰⁾。そのように、〈異文化〉という語は語として本来独居していて、対義すらをも排除する。

そのように〈異文化〉が対義を排除すること、その言語としてのありかたは、〈異文化〉を独立し浮遊させたままにしておく私たちの〈文化〉の内質とアナロジカルに対応しているのではあるまいか。喧伝される私たちの〈摂取文化〉とは、ある決定的に堅固なフィルターを介してのみ機能する〈文化〉の一面にすぎない。

そのように、〈外〉のみが存在し（意識化され）、〈内〉は意識化・言語化されぬままでも一向に痛痒を感じぬ〈文化〉の内側で、見慣れぬ（くわれわれ）とは異質な）ものを、その色・形・匂い・音……といった属性によって瞬時に見分ける〈訓練〉を、私たちは、じつに長い間身体システムのうちに積み重ねてきたのである²¹⁾。

しかし、それは同時に、そのような〈教育〉の結果として何物かが〈異〉であるということに嗅ぎ分けた瞬間、私たちがそこで思考停止しがちであるという側面をも生んだ。問題なのは〈異〉か〈自〉か、すなわち〈外〉か〈内〉かであり、それがひとたび〈異〉であり〈外〉であると知れたならば、次に必要なのは、その内実に踏み込むことでは決してなく、身構えの姿勢（身体的・精神的）を取ることであったからである。相手が弱ければ攻撃し（例えば笑う、例えば奪う、例えば殺す）、相手が強ければ防御する（例えば逃げる、例えば服従する、例えば服従したふりをする）。そしてそれなりに均衡がとれたならば、おおかたにして局面は持続的な闘争か和解へと移る。

このように私たちは、何が〈異〉であるかを嗅ぎ分ける能力の先鋭的な発達に比して、およそ〈異〉の内実を腑分けすることに堪能ではなかったし、そのような能力を育ててこなかった。それはまず第一に、そのような能力を育てる機会を周到に奪われてきたからにはかなるまい。ただし、それと引き換えのように、もっぱら〈内〉では、〈身分〉という〈同〉と〈異〉を瞬時に弁別する訓練を、〈死〉を賭して余儀なくされていたのであった。ある思想、哲学、文学、制度、食品、建築、機械……が、〈異〉なる領域（外）からやってくる。ただし、それはまず運んできた領域の〈文化〉であるという保証はない。しかし、それを見抜く作業が贅とされたのであれば、そのことははじめから関心の外にある。よく知られた例ではあるが、江戸時代に蘭学と呼ばれた〈学問〉が対象とする〈文化〉は、オランダの文化ではなくオランダ語で書かれているヨーロッパ（イギリス中心）を対象とす

20) もちろんその背景に〈日本文化〉〈自分たちの文化〉という意識が背中合わせに張り付いていることは疑い得ないはずなのであるが。

21) 例えば筆者の知る範囲で香川の「うちく」、徳島の「うちんく」（沖縄の「ウチナー」も、ここに含めてよい）などと、「日本」各地で、共同体であり自分である融合した自我（アイデンティティ）を意味する語彙が「うち」を構成要素としていることは興味深い現象と思われる。

る〈文化〉であって、本来のオランダの〈文化〉は、その中でも実にわずかな割合を占めるのみであった。それでも、蘭学（オランダ学）は蘭学（オランダ学）であってよく、おおかたはその内実を問おうとはしなかったのである。あるいはまた朝鮮通信使によって披露された舞踊は、現在もなお「唐子踊り」と呼ばれて、しかしそれに文句を唱える日本人はいない²²⁾。

別の事例を挙げるならば、オランダ通詞を介して手に入れ、これを修復した伝源内作のエレキテルは、これははたして〈異文化〉の産物であろうか、それとも〈自文化〉の産物であろうか。もしこれを〈異文化〉の産物であると考えるのであれば、そのパッケージにせよ、その用途（からくりを用いておこなわれた見世物）にせよ、〈異文化〉を演出したい余りに、結果的に〈自文化〉のモードにしたがって演出された事情を、どう位置づければよいだろうか。なにもエレキテルほどごたいそうなものでなくてよい。分節を前提とするならば、コップひとつとっても本来これは〈異文化〉の産物であったはずで、そのように〈異文化〉は〈自文化〉に繰り込まれ続け、〈自文化〉となったとたんに〈異文化〉を照らし出す鏡の役割を忘れてしまう。あるいは、過度に乱反射して〈異文化〉と〈自文化〉のボーダーを見えなくする²³⁾。

よく知られた資料であるが、ここで『六諭衍義』^{りくゆえんぎ}を挙げてみたい。周知の通りこれは、中国（明）の太祖・朱元璋が1398年に出した「教民傍文」の一部である六箇条の教訓（六諭）に対して、明末に至って范鉉が衍義（解説）を加えたものであった。それを、1706年の渡唐の帰途に琉球王国の進貢正議大夫・程順則が新たに木版本にして北京から持ち帰り、琉球に流布させた。これが薩摩藩主を介して1719年に徳川将軍吉宗に献上されると、吉宗は室鳩巢に和解（解釈）、荻生徂徠に施訓（翻訳）を命じ、翌々21年の内に徂徠の『官刻六諭衍義』、さらに22年には鳩巢の『官刻六諭衍義大意』が出されることになる。そして、それらは広範に流布を続け、最終的に100近いエディション（版）が出されたという²⁴⁾。

さて、ではそのようにして成る『六諭衍義』とはどの〈文化〉に属する書物なのであるうか。むしろ本来は明（中国）の文化より派生し、そこに結実したひとつの解説書であろう。しかしそれは琉球・薩摩・日本という、それぞれにおける〈異文化〉を、その意味合いは異なるもののそれぞれに潤すこととなった。吉宗の治世下以来、〈日本文化〉に多くの影響を与え続けた『六諭衍義』を、そのみ〈異文化〉として括り出してしまうことは、かくて到底不可能であり、それ以上に無意味である。

あるいは近過去世界を駆け巡った「メイド イン ジャパン」のタグであり、現在それにとって代わった「メイド イン チャイナ」に象徴される、国外製造自国製品である。例えば日本人が図面を引いて、日本の資本で国外につくった工場で、外国人が図面通りに

22) 「カラ」が「韓」「唐」いずれもを示すという言語構成は、「カラ」という発音（語感）自体の異国性、エキゾティズムによるところが大きいのだろう。もちろん「唐」（中国）と「韓」（朝鮮）の有するエリアは歴史的に流動的であったわけだが。

23) 近年、タイモン・スクリーチ氏による考察（『大江戸視覚革命』作品社、1998年）が紹介された。この辺りの構造を論じて大いに刺激的な書物である。

24) 『六諭衍義』の流通に関しては、田名真之『おきな作文庫 近世沖縄の素顔』（ひるぎ社、1998年）などを参照した。

つくるモノは、はたしてどの〈文化〉の産物であるだろうか。いくら日本人の主導のもとに、日本人の設計に従って、日本人向けにつくられたモノであれ、しかしそこには（たとえば）中国という国、中国人という身体、そこはかとなく同時に確かな手触り、匂い、色彩感覚、そのような何ものかが多かれ少なかれ揺曳するだろう²⁵⁾。

ちょうどかつて日本がアメリカに向けてつくったものが、〈日本〉でも〈アメリカ〉でもない、不可思議なオブジェとなることが多かったように。逆から見れば、『ローマの休日』に登場する「日本人」ユニヨシのように、あるいは『ブラックレイン』に描写される「大阪」のように、しかしその場合には、ほかならぬ日本人の手によってだれでもない人、どこでもない場所が現出したのである²⁶⁾。

そしてしかし、前者のようなものをわたしたちは〈文化〉と呼びたがり、後者のようなものを〈文化〉とは呼びたがらない。それどころか、前者は現在では〈価値〉が高騰し、「お宝」と呼ばれるマニアックな収集対象となっている。もちろんそれを支えているのは、ノスタルジアなどに外見を変えた自国中心主義の「欲望」であり、さらにいえばアメリカ帝国主義下での安穩たる自足の快感（その記憶）である。もちろんその快感は、天皇制のもたらす快感と双生児である。

しかし、では、その国あるいは地域もしくは人種など²⁷⁾のもつ固有の〈文化〉と呼んでよいものは、それらの皮膜のどこに、どのように存在するのか。かつての「メイド イン ジャパン」について、総じていえるのは（先のエレキテルのように）過度に異国的であろうとした結果、総じてじつに無国籍であるという逆説である。いやそれは、以上のような意味合いにおいては、逆説とも言えないのだろう。そのような、けなげなミスマッチの感覚こそが「エキゾティシズム」というムーヴメントを、擬似知性（オタク的志向）の内に支えてきたわけである。

現在は、ほぼエキゾティシズム（エグゾティスム・エグゾティシズム）というタームに取って代わられた「異国情緒」、または「異国情調」という言葉が、かつてあった。ほんの一例を挙げるならば、例えば北原白秋や吉井勇らの詩歌、あるいは竹久夢二や川上澄夫らの絵画・版画はそれを醸し出す目的でつくられ、そして「異国情緒」はそれらの詩画の内部に再発見され続けたのである。それは、「異国情緒」が商売になり得るという前提のもとに、〈異文化〉を、あくまでも情理のうちに発見しようとする経済的な陶醉の装置であった。そしてそのような装置（情緒を購買意欲へと促す商業システム）は、以後堅固になりこそすれ、半世紀以上も壊れていないように見える。

それは、そのような装置こそは、じつに長年起動してきた近世的見世物の変形に過ぎなかったからではないのか。そして、その（「近世的見世物」と「近代的異国情緒」）を結ぶ

25) 中国物・オランダ物、その他をひっくるめて「唐物」という名で呼ばれた輸入品は、「珍物」（『中華手本唐人蔵』1795年など）という別名が示す通り、稀少品・稀観品というオーラを纏って取り扱われたようであるが、それは長い年月を通じて形成された文化規範としての「唐」と、新たな文化規範を形成しつつあったさらに遥かなる異国としての「紅毛」への、モノを介するがゆえのエキゾティシズムであって、その意味で少しく問題を異にするであろう。

26) もちろん、これらも相対的な概念、さらにいえばドグマに過ぎぬことを意識しつつ、それでもなお普遍的な意識というものがあるとして記す。

27) 近年では武田信明『三四郎の乗った汽車』（筑摩書房、1998年）が、この辺りの事情を平明ながら刺激的に描いて、秀逸であった。

ものとして、いわば開化的異国文明の連続的な出現と、その周辺に生じるノイズのような俗的〈異文化〉の集積があった²⁸⁾。

むろん、サイードの名著『オリエンタリズム』(今井紀子訳、1986年)がいう「地理学的欲望」をまつまでもなく、エキゾティシズムが発動する背景には、さまざまな要因(欲望)が絡在しているであろうし、それは常に逆説的に(「体系化された知識によくみられる逆説の一つとして」)存在する。言い換えれば、「体系化された知識」の生成がエキゾティシズム生起の契機であり、そうであれば(「体系化された知識」の生成が余剰的経済効果のうえに存在し得るものである限り)エキゾティシズムが経済活動の一環に組み込まれるのは論理的必然であった。かくていま私たちの社会で、商業システムと無縁のエキゾティシズムは、いったいどのように可能であろうか。

※

さても〈文化〉というタームはいかがわしい。あたかも夜店の盗品のように、〈文化〉と冠したとたんに、何でも売り物に変わる。

かくて〈異文化〉という認識はおぼめかしい。いったんひとつの〈文化圏〉という名のテントの下に入れば、何もかもがその文化圏内の〈文化〉であるように見える。縁日のアセチレン灯の下では、盗品でも汗と涙の結晶でも何でも、等し並みにいかがわしく、そして華やいで見えるように。

それが〈文化〉の〈自然〉であろう。そしてその自然に違和感を覚えさせぬために、さまざまな〈制度〉がつくりあげられてきた。すでにそのとき〈文化〉とは、国家意識の統合、その装置としての問題だからである。それらの制度が、身体²⁹⁾の〈外〉なるものか、〈内〉なるものかが、すなわちここでの議論の方向性である。

3. 見る／見られることの政治性

〈見る〉ことは〈犯す〉ことであり〈所有する〉ことであるという、原初的でありかつ原型的思想を日本人全般が当たり前に有していたのは、『万葉集』などの文学資料から見て、せいぜい8世紀ころまでであっただろうか。あい対する人間同士の、いずれが見、いずれがいつれに見られるか。身体的に優位にあるものが(その極端な拡張形態としての暴力・武力)、結果として相手を〈見る〉のである。見る／見られる関係が、すなわち端的に身体的支配／非支配の関係に直結する。それは本来的に、自然生態系の内に組み込まれた〈人間〉という〈動物〉の関係の原則でもあった。

そのような関係が、領地という身体のあいだで集中して〈外〉に対しておこなわれた弱肉強食の時代が世界史的に見た中世であった。いうならば〈国〉の攻撃的身体化であり、国境の皮膚化である。擬似身体的国際関係の形成と言いかえてもよい。しかしそのような(対外的)関係性の前提をもつことなく、近世日本はもっぱら見物すること(消極的攻撃)

28) このあたりのメカニズムを先鋭的にとらえたものとして、近年では『ユリイカ』1997年8月号の特集「エキゾティシズム」が出色であった。

29) あくまでも身体の問題系として〈文化〉を理解したいというのが本稿の目的である。それは、とりもなおさず〈文学〉とは、まず何をおいても〈身体〉の問題であると理解するからである。拙稿「身体論としての日本文学史・序説」(『新見女子短期大学紀要』15、1995年)を参照されたい。

に精通してしまった。

これは異国人と自国人という国家の最小形態（ミニアチュア）においても、なぞられる関係性であった。江戸時代を通じて、異人（朝鮮人・オランダ人・英国人・アメリカ人）を殺す日本人は出ても、国内で異人に殺される日本人は、ついに一人も出なかった。いわば〈見世物〉はついに見世物の域を出ることはなかったのである。

ただ、銃火器は、見る／見られる関係、加害／被害の関係を、相当程度相対化する。〈見る〉者が、そのことにおいて関係性における優位に立つとは限らなくなる。ただし、この関係性の逆転を、近世日本はシミュレーションのうちにのみ経験せざるを得なかった。長崎（中国・オランダ）・対馬（朝鮮）・松前（蝦夷・ロシア）・薩摩（琉球）という四つの「口」（窓）から垣間見る攻撃的〈異文化〉の片鱗、たとえば異国船の通行に対してどれほど目の細かい監視網が敷かれていたのだろうか。特に1782年松平定信が海辺警備を幕府管轄に一元化した頃から、異国船打払令の発令（1825年）を経て、その情報連絡は「口」（窓）同士（と幕府）の間を、おどろくべき高速度で交通することになる³⁰⁾。

専守防衛は、そのような高速度の情報管理システムを不可欠とする。しかし、近世日本の場合、どこまでもそれは情報管理の段階に終始し、言葉の正しい意味における防衛ではなかった。征夷大將軍をピラミッドの頂点に戴いた、武士と呼ばれる軍事要員が為政する社会に、もちろん攻撃の前提としての防衛システムが存在しなかったわけではない。しかし、さて攻撃に打って出ようにも、そのノウハウは前例主義の官僚国家である江戸幕府には存在しなかったのである³¹⁾。

かくて、例えば黒船と呼ばれたペリーの艦隊は、より多く〈見る者〉であり、徳川日本は〈見られる者〉であった。小島慶三は『江戸の産業ルネッサンス』（中公新書、1989年）に次のように記す。

その（注、開国に至る）過程で、各国が日本を見る目、つまり視座が逆転する。それまで日本が一番長く付き合ってきたのはオランダであるが、オランダに対して、終始日本は高圧的であった。（中略）長崎商館の人々は將軍に拝謁を仰せ付けられて、將軍から、お前ら珍しい、そこで立ってみろ、座ってみろ、あるいは踊って見ろ、などいろいろな注文が出されると、自分たちの地位を守りたいために、唯々諾々としてそれに屈従する。従って、その意味では日本人の優越感があったわけである。ちょうど、

30) 長崎と対馬間の情報交換は当然として、長崎と蝦夷（松前）や幕府という長距離間の情報の往来すら、わずか数日レベルという速度で行なわれている。このことを私は、松浦史料博物館の長崎関係の所蔵資料によって知り得た。

31) 長州の英国船攻撃に幕府が驚愕したのは、国家間問題の惹起を危惧してのことではなかった。あるいは少なくともそれは二義的な問題であった。前例を破る＝官僚制度への挑戦に対して、彼らは思考停止したのである。

ところで、攻撃の発動という身体的ジャンプは、論理を超越してある。世界でも殺傷件数の突出して少ない日本（それでも傷害に関しては戦後の混乱期以後の低率が次第に増加しつつある）の現状に比してすら、徳川日本という武士国家は殺傷件数に関して圧倒的に些少であったことは間違いない。そのような社会構造を変革させる身体的な「飛び越え」現象について、従来、理念論と社会状況のみで語られてきたものとは別の要因（身体論として）を考える必要があると考えるのである。この点は注29)の拙稿「身体論としての日本文学史・序説」に簡単な見通しを述べた。

われわれが動物を飼って、それを外から見るように、日本人は見る立場であった。

ところが、開国の過程で、日本人は逆に見られるようになった。(中略) そういう点がペリーなど、日本に次々とやってきた連中にとっては不満であって、オランダがそういう屈從的な外交で、貿易を一人占めしたものだから、日本人は付け上がってしまったと、非難する。そして、オランダの時代には彼らは出島に押し込められていたが、開国以後は外人が居留地を占用し、その居留地から日本を見るという立場になる。

事は必ずしもそう均一には運ばなかったわけであるが、〈見る〉から〈見られる〉への転換がこの時期になされた事情は、おおよそこの通りであっただろう。すでにペリーの時代、幕府の禁止にもかかわらず浦賀への見物客が引きも切らなかったのであったにしても、なお日本人は決定的に〈見られる〉側として存在した。確かに選択肢のひとつとして議論の俎上にのぼりはしたが、徳川日本には〈異国〉への攻撃という意志が決定的に不足していた。

異論を承知のうえで言えば、〈見世物〉に対する緊張関係を欠いた二百年間の視線が、幕府という政治身体の攻撃性を鈍麻させてしまったのである。実際に攻撃を発動させたのは徳川政権とは別の視線を育てた、例えば長州という辺境、もしくは攘夷思想の蔓延という特殊な時代相であった。

ところが、まさに次々と出現した〈異〉なるもの、その少なくとも一部を、〈異〉ならざるものとして必要とした明治政府は、それらとは別に新たに〈異〉なるものを必要とした。そこで、〈外〉はいくつもの層に分けられ、色分けされた。〈異〉が温存された理由はいくつかあるだろうが、〈異〉なるものへの恐怖こそが、共同体を堅固に維持するための最大の要諦であることを、彼らが(自らの身体の内)に知り抜いていたからである。そのような目的で、ここに至って〈異文化〉は、明らかに差別化された。心性の内には〈異〉なるものと〈異〉ならざるもの。言い換えれば、見上げるべきものと見下ろすべきものとに。この場合、〈日本〉という国家にとって、対等に見る／見られる関係にある〈異国〉のなかったことは重要である。対等に見る／見られる対象がなかったこと、そのような視線のうちに〈国家間(国際)関係〉を育てる機会を失ったことこそ、この近代国家の悲劇、もしくは悲劇の前提であった。この国が、あとにも先にも肩を並べて結び得た国家間の対等な関係(少なくともそれに擬せるもの)とは、わずかにドイツ・イタリアとの軍事同盟のみではなかったか。

※

近代初発の一時期、「雑居」という言葉が恐怖の代名詞であったように、私たちは、あくまでも〈異国〉と隔離されて生きてきた。そして、隔離によってさらに醸成された恐怖心を持ち続け、いまだになお、おおかたは無意識裡にも隔離を望んでいる。現代なお私た

32) 明治前期、大いに〈外〉を意識して発令されたさまざまな太政官布告の中に、見世物の禁止というものがあったことは注意すべきであろう。もちろん、江戸中期以来そうであったように、この布告によって見世物は潜伏し、流動化したのであって、消滅には向かわなかったのであるが、この頃から、目新しい装いととも都市の一定の場所、あるいは一定会期の中に〈見世物〉が組み込まれていく状況が進行したこととの関わりは検討されるべきであろう。

ちが〈異人〉との隔離を望むことを証明するエピソードにはこと欠くまい。言いかえれば、〈異人〉との間には、徹頭徹尾見る（見られるを欠く）関係、すなわち傾斜した関係が必要とされたのである。したがって〈自分〉がその傾斜の下にいるか上にいるかは、さしあたっては考慮の外にあった。要は、上／下という身体感覚において、傾斜の存在を常に確認することが何よりも必要であったのである。

〈異人〉は、例えば行列の中にいなければならなかった。あるいは覗き機関^{からくり}、または印刷物の中にいなければならなかった。すなわち、あくまでも見世物として存在しなければならなかったのである。第一義的に、ひたすら「私たちの（私の）安寧」のために。次に、〈見世物〉そのもののもたらす愉悦のために³³⁾。

そのように、〈異人〉は私たちと同じ生活空間の中にあってはならぬものであった。そもそも〈異人〉とは、以上のことによって出現し、その存在が保証され得たのであった。かくて空間は細分化されつづけた。〈異〉なるものが、周到に幾重もの障壁の向こう側におしやられた結果、この国家を構成する人々は、〈異人〉に接するのに、傲慢か卑下か、いずれかの姿勢しかとれなくなった。根底でその両者を統べるものは恐怖（と、裏返し of 侮慢）である。私たちは日常生活（空間）の中でこそ外国語の語感を笑うが、〈異人〉にこちらに向かってこられて話しかけられるのは、このうえなく怖いのである。

その意味において、かつてラフカディオ・ハーンが感じたこの国の人々の「まなざし」の「異常なほどのやさしさ」は、二重の意味で幻想であった。それが、みずからの欲望が描き出した幻想であったことに、後年ハーン自身も苦しめられることになるのは、周知の通りであるが。

おそらく、この日の朝がことのほか愉しく感じられたのは、人々のまなざしが異常なほどやさしく思われたせいであろう。誰もが珍しそうに眺めるが、その視線に敵意はおろか、不快なものは何もない。たいていは目が、にっこりと、あるいはかすかに笑っている。

よく知られた「東洋の土を踏んだ日」（仙北谷晃一訳、1894年）の一節である。ハーンが「やさしさを含んだ、好奇の目と微笑」と要約するような視線は、はたして松江がどのような〈見世物行列〉とも無縁であった地方にある小都市であったからであろうか。おそらくそうではない。というのもハーンが松江での至福の時を過ごしたあとに赴くことになる熊本もまた、それまで〈見世物行列〉と無縁の地域であった。にもかかわらずそこでハーンが感じ取ったのは絶望的なまでのよそよそしさの視線であり、経験したのは幻想の決定的な消滅であった。はたして19世紀の終わり、ひとりの〈異人〉を受け入れる二つ

33) 見世物としての〈異国〉また〈異文化〉は、明治期以後もじつにさまざまなメディアによって更新され続けた。この点は、木下直之『イメージリーディング叢書 美術という見世物』（平凡社、1993年）で興味深い考察がなされている。また現在、放送局数の増加、さらには衛星放送・ケーブルテレビの普及によって、〈異国〉番組は、何の手も加えないで一定の視聴率を確保できる「環境映像」とでも呼ぶべきものと、各種産業とタイアップした御当地紹介ものとに分化しつつ、盛況を極めている。なお、民衆レベルでの〈異国〉の〈発見〉については、最近ではM・W・スティール著の『もうひとつの近代』（ペリかん社、1998年）に明快簡潔にまとめられている。ただし、それに比するに、はたして〈自国〉の〈発見〉はなされたであろうか。

の地方都市に、それほど決定的な差異が存したのであろうか。そうではあるまい。

ところで、と考える。こよなく東洋の小国を愛する人たちであったとしても、もし彼ら西洋人（異国人）が3万人、松江に、あるいは熊本に住み着いたのであればどうであったろうか。もはやそのとき、「やさしさ」と「好奇」の視線は、最初からどこにも存在し得なかったであろう³⁴⁾。

「雑居」という言葉は、もはや「雑居ビル」という半死語的熟語の中に余喘を保つ程度である。7年（本土）という占領期間を経てさえ（ある意味ではそれゆえに）、まだ日本人のほとんどは「雑居」を恐怖している。正規の入国・居住手続きを経た外国人居住者が総人口のわずか1%を占めただけで、この国の住民はパニック状態に片足を踏み込む。ハーンの当初感じた親和の視線が、もし真実のものであったとしたならば、それはハーンが単独者であり、その点においてあくまでも見られる者として存在したからに違いない。その意味で、ハーンの尻にはしっぽがついているという噂が流れて、風呂場にまでそれを見に来た子供たちがいたというハーン伝承のひとつは、〈見世物としての異人〉に寄せた松江の人々、それも大人たちの好奇心を支えた本音の視線を語って興味深いエピソードであった。

無論、これが過去のエピソードではないところに本稿が論じられるゆえんもある。現代日本の〈異人〉であることによって、ハーンと同等・近似の体験をした体験記の事例が膨大に存することも、ここで云々するまでもあるまい。いまから200年以上前に大槻玄沢が批判的に書き留めた、「南蛮人にはかかとがない」とか「彼らは犬のように小便をする」（『蘭説弁惑』）などといった低次元の流言を、「外国人が襲撃を企てている」などといった流言に踊らされた者（少しでも信憑性を感じた者）は笑えないだろう³⁵⁾。

しかし、7年（小笠原は23年、沖縄は27年）という占領期間を通じて、いったい日本の

34) 佐々木英昭編『異文化への視線』（名古屋大学出版会、1996年）第6章、竹田美保子「試みとしての脱オリエンタリズム」参照。本稿の仮定的数値は、沖縄の駐留米軍を意識している。

35) 1999年6月の時点で約1.5%と、数字の上では増加しているものの、以後事態が落ち着いて見えるのは、雇用率の低下などによって実質的に滞在者の数が減少していること（不法滞在者の減少）、専門的な犯罪者集団と一般的な生活者との二極分解する傾向、生活習慣の擦り合わせなどという各地での積極的な対話への努力のほかに、やはり慣れの問題が大きいであろう。ところで、関西の若い世代（10代後半～20代前半）に、具体的な日時までを伴って、大阪に北朝鮮（朝鮮民主主義人民共和国）のミサイルが着弾するという噂が燎原の火のように広がった事例が、1999年に2度ある。私の勤める大学では、それらの「噂」自体は大学生世代の間に極めて広範に流布し、少なからぬ学生たちが近県へと避難した。その「噂」の出どころとしては（彼らの何人かが言うには）、彼らと同世代の韓国人（専門学校生や大学生）がある時期一斉に日本から出国するということがあり、それが発端ではないかというのである。ミサイルのことを日本人たちに言い残して帰国したという者と、何かの理由で何人かの帰国が重なったのを同じクラスの日本人たちがミサイルと結び付けたのであろうと分析する者がいたのであるが、この地域が、朝鮮半島への関心を強くもち続けるべき歴史と現在とをもつ地域であることを思い知らされる。ちなみに、ミサイル着弾の日時としてまことしやかに囁かれたのは、7月14日（または15日）と8月1日であり、後者は日本最大の規模を誇る富田林の花火大会の日であったために、昼間の打ち上げ試験の音をミサイル着弾音と間違えて恐怖する者が少なくなかったという余談まで付随した。花火の音が契機となって後日語り出された「噂」ではないかとも考えたが、確かにそれ以前から「噂」は広まっていたもののようである。彼らが、「学校の怪談」を電話という通信手段を用いて急速に広範囲に広めるという社会現象を引き起こした世代に当たることを思い起こすのである。あくまでも〈文学〉の問題として意味深い現象であると思われるため、ここに報告しておく。

何が変わったというのであろうか。基本的には何も変わっていない。西洋（とりわけアメリカ）人に対する身体コンプレックスが抜き難く萌芽し、それを商業主義が巧妙に刺激して固定化したという点を除けば。かくして結局〈異人〉は見物（消費）されるものとして存在したし、いまもそうである。

占領が、ある特定の人々を除いて、正確には雑居でなく隔離であったことは、その意味で象徴的であった。状況の構造は、まさしく反転した。ここにいながらにして、見られる側に転じたのである。が、何も変わらなかった。

それは、あまりにも短時間に、そして全体的に180度反転がおこなわれたからに違いあるまい。比喩的に述べるのであれば、私たちの目に映る風景は実際には倒立像であるが、それを脳が「翻訳」して正立像に見せかけているのであることや、私たちが地球の自転にともなって時速約500キロもの猛スピードで移動し続けていることなど、誰も意識していないのと同様に。つまり一時代前のがさつな漫才師による流行語を借りていうならば³⁶⁾「皆で赤信号をわたって」しまったからである。そうである場合において、いやそもそもそのようなモラルを受容する精神の位相において、日本人は変わらなかった。

4. 蔑視の復権

第二次世界大戦を経て、現代日本が、ある一定の時間帯の中で最大級の質量で〈異文化〉（異国・異人……）に出会った経験は、おそらく1970年の「こんにちは」つまり大阪万国博覧会であった。この前代未聞の〈国民的体験〉こそは、やはり現代日本にとって極めて大きな転換点であったといえよう³⁷⁾。言われるような、闇雲な経済繁栄への冷静な洞察、すなわち自照を経ることによる経済活動へのブレーキ、それに引き続く第一次オイル危機でさらに明確な輪郭を際立たせられることになる、1974年の戦後初のマイナス成長に象徴されるような経済的な面とは別に、〈自文化〉の特別視（裏を返せば〈異文化〉の蔑視）が、またぞろ頭をもたげ出す大きな契機となったからである。

「人類の進歩と調和」とは、すなわち「日本（日本人）の進歩と調和」ということであった（結果的に、そうであるにすぎなかった。と言うのが一面的であるならば、そうである局面が大きかった）。オイル危機を脱して以後、それまでのスケールとは桁違いになされた日本人の海外進出とは、しかし〈自文化〉を弁当箱に積めて持ち出し、ムシロの上でひろげることであった。そして現代日本人の〈異文化〉摂取とは、乱暴を承知で言って、徹頭徹尾ただ単純に金を出して〈モノ〉を買うことであった。そこには、本来の〈文化〉（というものがあるとすれば）の介在する余地はない。ただしもちろんそこには、日本人の主体性だけではどうにもならない要素もまた介在した。日本が、アメリカの世界戦略の中に位置づけられた、あえて言うて属国であり続けている以上。

36) あえて「がさつな」と記したのは、その後の10年間に於いて、この元漫才師の撮る映画が、70年代に世界を席捲していたフランス映画を思わせる、端倪すべからざる繊細な映像言語を以て日本映画復活の先払いを演じているからにはかならない。

37) 博覧会に関しては、博覧会研究会（中谷作次代表）、及び大阪商業大学比較地域研究所より示唆を得るところが大きかった。また、大阪人権博物館（リパティ大阪）第48回特別展「博覧会」（2000年4～6月）の展示図録も示唆に富む。

そこ（大阪万博）にあったのは、土建国家日本を予言的に象徴する〈建築〉という身体性（擬身体性）への絶対信仰の萌芽であった。建築物の巨大さにおいて大国と肩を並べたという、誰の目にも明白に映った現実の画像は、何にもまして敗戦で崩壊したという日本人の〈自信〉をあと支えしたと考えられる。新幹線・高速道路といったスピード（これもまた優位身体性の問題）を含めての巨大建設は、今でこそさまざまな問題が噴出してきているものの、何よりも当時の日本人たちの優位感を刺激したはずなのである³⁸⁾。

※

1998年の夏、琉球大学の高良倉吉さんと話をしている、非常に印象に残ったエピソードがある³⁹⁾。アメリカは、長期的に沖縄を受け身の姿勢におくべく、ひたすら国外（すべからずアメリカ）の物を買う国に仕立て上げたというのである。同時期、同じく占領下に置いた日本本土を、自分たちが物を売る国に仕立てたのと対照的に。つまりはじめから日本本土は短期の占領、沖縄は長期の占領という明確なビジョンにしたがって、アメリカは両者の経営戦略を立てたというのである。それは例えば、本土における円のレートが360円であるのと同じ時期の沖縄でのレートが、そのわずか3分の1（120円）であったという単純な事実で明確に示されている。そしてその結果アメリカは、沖縄に対してはいくらでも物を売りつけることができたから（現在でも、その余波と呼ぶべき現象は、沖縄の随所で見ることができる）、沖縄からは物をつくって売りさばく姿勢と才覚とが奪われた。それもまた、長期的なアメリカの戦略であった、と。

実際、沖縄（少なくとも、そのかなりの割合を占める部分）は、そのような戦略に絡め取られてアメリカに本気で出て行けと言えず、ずるずると基地との共存を容認している。そしてそれには、本土の保守政党の目論見とはまた違った必然性があるというのである。さらに、アメリカの桁外れな情報収集への意欲と執着と継続によって支えられた長期戦略は、現在もなお沖縄のみならず、太平洋戦略の便利で「思いやり」のある拠点（キーストーン）としての、日本という国の〈未来〉をその手中に収めている。「未来のシナリオ」（いまやそれは明確に「アメリカ合衆国を盟主とする全世界の未来」と呼び得るだろう）を描くことと、そのためのデータを収集し解析することに対するアメリカの熱意は、かくも持続的であり、それに傾ける人的・経済的な財の質と量とは、常軌を逸してすさまじいものがある……と。

38) 「日本人たち」と記した。もちろん性差の問題を失念したわけではない。つまり巨大建築をめぐるこのような言説が、あくまでも男性性の側の論理構造でしかないという議論も成り立ち得ると思えるからである。乗り物については留保するとしても、巨大建築に対して抱く快感に関して女性と男性の性差を考慮すべきとは思えないのでこのように記しておく。また、1970年に関西が発信した建築への過剰信仰が、25年後の阪神・淡路大震災で終焉を迎えたことには、ひとつの円環が閉じた印象がある。1985年の科学博が万国博へのアンチテーゼとしてハードからソフト（箱から中身、構造から情報）への転換を発信したことが、今後どのように円環を閉じるかは、まだ想像がつかないが、また、そのような優位性の揺らぎが「バブル崩壊」ではからずも訪れたことは、天の配剤であったか。長い長いゼロ成長期に対応する社会システムを江戸に学べとは思わないが、そのような社会でのモラルを学ぶ余地は、まだいくらでもある。

39) 1998年9月21日、大阪商業大学開講講義科目「演習Ⅰ」〈テーマ「大阪から沖縄を学ぶ」〉の授業の一環としてもった沖縄研修旅行の2日目に、事前調査と現地調査に基づいた研究発表会の席上、アドバイザーとして参加していただいた。その後の懇親会の席での発言。この場を借りて高良倉吉氏、また、仲介者の名嘉睦稔氏に御礼申し上げる。

かえりみれば、江戸時代を通じて、日本に対する経営戦略をもち得た国として、中国とオランダがそれに近い位置にあった⁴⁰⁾。しかし、中国はともあれ、オランダの場合は私企業による経営戦略であり、いずれの場合の経営的戦略の必然性も、はしなくも結果として生み出されたものであって、その長期的シナリオを書いた者などどこにもいなかった。近世初発の一時期を除いて、少なくともそのような事例や人物の存在は全く知られていない。そこが、現代と大きく異なるところである。そして、そのような状況はもちろん巧妙に隠蔽され、何らかの政治的意図に基づいて小出しにされるのみである。

第二次大戦以来アメリカは、放し飼いの動物園の無害の動物のように、近い過去における敵国であった日本と日本人とを見ていた。その動物が、どうもサルのように猿まねがうまく、手先が器用だということで、彼らはすこし驚いた。と思う間もなく、そのサルたちは〈われわれ人間＝アメリカ人〉たちの産業を脅かしはじめたのではないか。あとにも先にも、アメリカ人が日本人の才能を不気味に思い、おそれたのは、その時期だけであった。いまアメリカ人は、やっぱりサル（日本人）はサルだったと胸をなでおろしている⁴¹⁾。

自分たちがサルと見られているということを、私たちは容易に承認しがたい。しかし、その自分たちの社会の集合意識を形成する、周辺国とくにアジア社会への不条理に傾斜した視線を思い返せば、他国民をサルと見る視線が私たち自身のものでもあることに、残念ながら気づかざるをえない。

「脱亜入欧」のプロパガンダに明確に示されている私たちの「脱アジア」思想は、現在もなお私たちのアジアに向ける近親憎悪、あるいはむしろ近代文学が一貫して問題にしてきたような「家」への愛憎感情を刺激しつつけている。自分たちがアジアに生まれたこと自体を否定したい人たちがこの国にはあふれており、自分たちがアジア（という「家」）に生まれたことを、どうしても否定できないこと自体が、それだけでアジアを憎む大きな理由となるのである。

ただし、そのような心性をかたちづくってきたものへの検討は、まだ十分になされてい

40) 「鎖国」は存在しなかったという立論が、近年じりじりと幅をきかせつつある。いわく、鎖国は有事立法であった、よってその実態はなかった、長崎だけが窓であとはすべて開け放されていた、などなど。確かに「鎖国」という呼称は、繰り返されるように19世紀初頭の志筑道雄著『鎖国論』に初見する翻訳語としてのタームであり、それが江戸幕府の政策として一般的に云々されはじめたのは近代以降のことに属する。しかし、それを以て「鎖国」という実態の不在に逆立的に結び付けるのは問題の焦点を外している。少なくとも、〈鎖国〉という国家システムは、決定的に「日本人」の意識＝身体構造に影響を与えた。そして、それはなお現在まで連綿と続いている。

41) 佐々木英昭編『異文化への視線』第8章の編者によるエピグラフに「太平洋戦争中、アメリカ兵が抱いていた日本人イメージのトップは猿だったそうだけど（略）」「（略）西洋文明が〈猿〉イメージで見てきた人種は、なにも日本人だけじゃないのよ」といった擬似会話がある。同書同章、大貫徹「アジア・アフリカ人は人間と見られていたか？」参照。また、同書第10章、田所光男「〈良き野蛮人〉論の強みと弱み」も示唆に富む。ただし、ポケモン（ポケットモンスター）というメディアミックス型の「商品」が、1998年以降アメリカ人の特に若い世代に決定的な日本人イメージの変革を与えようとしているという報告がある（『朝日新聞』2000年1月20日夕刊記事など）。その前提に、日本製アニメーションのアメリカへの流入という流通現象があったわけであるが、彼らの日本人観が（ある世代に限定されているのだとしても）「クール（かっこいい）」に集約される時代というのは、対アメリカ交易史の上で初めてのことであろう。いずれも、アメリカと日本の若い世代の経済力が、世界でも並外れて高いことを前提とした現象であることは間違いない。また、イメージ形成の根拠がアニメーションであることに、いくつかの象徴性を付与することも可能であろうが、それは本稿の任を越える。

るとは言いがたい。

※

私たちは、見る／見られる関係においていまだに傾斜した視界の内にあり、むしろそれを日々堅固なものにしつつあるとすら言える。言いかえれば（「核の傘」というイデオロムは、ある政治的意志のもと、ほとんど現在の生活言語空間からは排除されたが、その言葉に象徴されるようなアメリカ帝国主義下での自足と、そこに構造的に連絡する天皇制下でのなし崩し的な無責任体制とによって）自分たちがサルであることを心のどこかで容認している。そして、その必然的な帰結として、他者なる生命への無関心を身につけ、その裏返しとして無意味で不気味な、しかし堅固な傲慢を身にまとう⁴²⁾。

5. 海のかなた

「鎖国」の現実的・身体的な影響として、近世＝徳川時代、私たちは海のかなたからやってくるものへのまっとうな想像力を育てることができなかった。古代から中世にかけて、もっとまっとうな畏怖や好奇心を、日本人は海に対して抱いていたはずなのだ。いくらでも用例は挙げられるが、たとえば竜宮（海中の楽園）に対しても、磯良（海中の化け物）に対しても、住吉（海の守り神）に対しても⁴³⁾。

しかしそれらは近世期に至って、見事に消え失せる。あるいは潜行・伏流する。それは、ひとつには、海のかなたから帰ってきた者が社会的な意味で存在せず、彼らから親しく話を聞く機会をもてなかったからである。この時代、海とは、せいぜい交通経路か近海漁業の対象であった。すなわち、産業構造の（むしろプラントの）一部分でしかなかった。もちろん、それでもなお海への畏怖は、陸上の自然を絶して厳然たる宗教心にもとづく行動様式を育み、身体に定着しつつけたわけであるが。

例えば〈漂流記〉の需要と供給は、あくまでもその補填に過ぎなかったわけで、私たちは、海のかなたへと向かい、そして海のかなたから帰ってきた者たちの〈なまものはなし〉を聞く機会を、為政者の手で、じつに注意深く奪われていたのである。それらはあくまでも漂流民という〈犯罪者〉によってもたらされる〈海外情報〉であり、その意味で、すべからず幕府の情報管理下に置かれる必要があった⁴⁴⁾。

江戸時代の想像力が育てた、〈海〉にかかわる〈物語〉として、もっとも上出来なもののひとつに、林子平の「江戸湾の水（海）はアムステルダムにつづく」というものがある

42) 多くの場合、学校社会内の無防備な情報氾濫において。また、それを桁違いに超越して若い人たちの生活環境を強力に規定している（支配しているとすらいえる）、視覚メディアによる日常的かつ無際限なプロパガンダによって。

43) 現在なお、そのような集合意識をもっとも色濃く残存させている沖縄＝南西諸島を見れば、そのような集合意識まで薩摩を介した幕藩制の手が回らなかったことは、琉球王国にとっての、延いては〈日本文化〉にとっての僥倖であると思われる。もちろん単純な日琉同祖論の側に立つつもりはないのだが。また、薩摩を介した〈物語〉が本土にも伝わったことの背景には、やはり〈海をわたる〉ことそのものへの根源的な官能が関与しているはずである。拙稿「琉球＝沖縄学」（レキオロジー）序説」（『大阪商業大学論集』106、1997年）参照。

44) 注13)の拙稿「漂流記に関する試論－漂流記は文学の一ジャンルたり得るか」（『文学・語学』145、1998年）参照。

(『海国兵談』)。その、わずか30部ほどの整版本に現象した無力な浪人の言説を、幕府が全力で抹殺にかかったことひとつとっても、やはり〈鎖国〉は隠微ながら厳然たる力を備えていたのである⁴⁵⁾。

一方、そのような〈物語〉の代替物であることによって、漂流記はかろうじて文学たり得ているのであるが⁴⁶⁾、しかしもし海のかなたから帰ってきた者による〈はなし〉が流通可能であれば、おそらく漂流記は、もっとずっと文学ならざる領域へと押しやられることを余儀なくされていたに違いない。

神が、海をわたってやってくるという、古代日本以来存在したはずの宗教的集合心性は江戸幕府によって用意周到に解体されて行った。ホダラク渡海ひとつとっても、宗教的地位とは全く異なるところ(政治的意志)によって犯罪と化した。そしてついには、海のかなたからやってくるのは侵略者であり、海の外にいるのは〈わが神国〉の支配をひたすら待ち続ける愚民たちということになった。

※

海洋文学の不在は、日本文学への負の評価としてよく言われるところである⁴⁷⁾。しかし、そもそも日本に〈海洋〉などは存在しなかった。それは、繰り返すが生産の場、あるいは流通の経路であって、それ以外ではなかった。つまり、田畑文学というものが存在せず、山林文学というものがないのと同様、もとより海洋文学も存在するはずはなかった。付け加えておく。紀行は道路文学・街道文学などではない。それは、そもそも空間移動を伴う「日記文学」であった。もちろん『土佐日記』もそのバリエーションのひとつである。

例えば日本本土には田遊び・野遊びという言葉はあっても、海遊びという言葉はない。近世期の浮世絵や図絵の類いには、潮干狩りをはじめとする浜遊びを描いたものが少なくなく、明らかに彼らの風俗を写しているが、それはあくまでも陸地の延長としての「浜」であった。海水浴がはじめて一般におこなわれるようになったのが大正時代であるということはよく知られた事実であり、それは、登山という遊び(レジャー)が近代に至るまで存在しなかった例と好一対をなす。

しかし、これもまたよく知られているように、琉球・沖縄には、「野遊び」に相当する「毛遊び」^{モーフシ}もあれば「浜降り」^{ハマウ}もある。地形的に見れば浜遊びと同じエリア内であり、むしろ沖縄人の意識としては、イノー(環礁)までは陸(もしくは海と陸の中間・緩衝地帯)ととらえていたからとも言えるであろうが、それは海の彼方の〈異国〉からの寄物(ヨリ

45) 同内容でありながら、製版本が処罰の対象となり、活字本がそうではなかったと伝えられる。この辺りのことには関心がもたれるが、本稿の任を越えるため別稿にて考察したい。『海国兵談』ではないが、近接領域の考察は、拙著『琉球談』の背景—成立・差構・人的連関など—(『大阪商業大学論集』115号、1999年)で行なった。

46) しかし、そういつてしまえば、かつて何ものかの代替物ではない〈文学〉が存在したであろうか。このような反論も成立し得るのであるが。

47) 私は日本に「海洋文学」は存在しなかったという説に加担するものである。ほとんど唯一の例外と呼ぶべき曲亭馬琴の〈海洋文学〉は、尚古・考古という知的流行現象と、やはり圧倒的に〈海外〉が出現しはじめた時代相によって例外的にもたらされたものと考えるべきであろう。それに関わって、馬琴より400年ほど前から海洋は合戦の舞台であることによってドラマを形成したが、ただ、もっぱら海洋を舞台とした合戦記は日本文学史に存在しない。むしろそれは、軍記の流れをも汲む芝居(人形浄瑠璃また歌舞伎)に取り入れられることで、劇の一部を形成することとなった。最も有名な例を挙げるとすれば『国性爺合戦』である。無論この流れは、馬琴にも流れ至っている。

ムン・ユイムン、贈り物)を受け取りに行く宗教色を強く持つ〈遊び〉であった(ホイジンガを引くまでもなく、遊びは本来神事であったことをここで思い起こすことも、あながちむだではあるまい)。そして、その意味でも、「浜」に「降り」る人々の意識は「海のかなた(の世界)」と連絡していたのである。それらがニライ・カナイ(海のかなたの神と祖霊の国=島)からの贈り物であることによって、その「遊び」におのずから宗教色は付与されるのであった。

思えば、琉球・沖縄の舞踊の豊かな〈海〉の身体造形に対して(それがどれほどの変容を蒙っていたとしても、いまなお豊かな所作に対して)、ヤマト古来の踊りの中に豊かに〈海〉をあらわす所作は、どれほどあるであろうか。それは、基本的に〈漁〉の身体反復であると見える。そのように、ヤマトの〈海〉は、身体の様式化(〈文学〉の重要な発生地地点のひとつ)すら、豊かに育て得なかったのではなかったか⁴⁸⁾。

余りに「万国の津梁」(1458年製旧首里城梵鐘、現沖縄県立博物館所蔵の鐘銘の一部)というキャッチコピー(あるいはセールスポイント。というのが直截的すぎるならば共通認識)が流布・流通してしまったために、琉球王国はひたすら各国間の架け橋として生きようと腐心していたという、平和的でけなげなイメージが先走りしているが、しかし琉球にもまた中華思想はあり、世界戦略への野望もあった。

聞^{きこ}ゑおわもりや
京 鎌倉
交^{ちやんぱ}刺巴 南蛮ざやめ
唐 宮古 揃へて
適^{かな}わしよわれ
鳴^と響むおわもりや

この有名な『おもろさうし』⁴⁹⁾の一歌は、これまでそういわれることの多かったように海外貿易の成功を歌い、海外飛躍への安全を祈っただけのうたではあるまい。京も鎌倉(ヤマト)も、チャンパ・唐(アジア)も南蛮(ヨーロッパ)も、宮古(八重山から、おそらく台湾・フィリピンなども視野に入っていたはずである)も、いつかは一括して支配しようという野望をうたった歌であったはずなのだ。その胸の内に鳴り響く野望こそが、神女の名と共鳴してあまねく世界に鳴り響き、世界に聞こえわたるのである。もちろん、その中心には「おわもり」を頂点とした〈わが琉球〉(わした島)があった。

なによりも、琉球王国の象徴としてひろく知られる先掲の鐘銘「舟楫を以て万国の津梁となし」の次句が、「遺産至宝は十方刹^{じっぽうさつ}に充滿せり」というものであったことは象徴的である。その「十方刹(世界中)に充滿」した「遺産至宝」とは、ゆくゆくは琉球王国の資

48) 芳賀徹氏は、わが国にあるのは海洋文学ではなく海岸文学であると定義され、その意義を論じておられる(『詩の国 詩人の国』筑摩書房、1997年)。芳賀氏が言われ、詩歌について検討された、わが国に存在するのは海洋文学ではなく海岸文学であるという卓説に、〈踊り〉や〈語り〉もまた見事に合致するように思われる。

49) 『おもろさうし』の引用は、日本思想大系『おもろさうし』(岩波書店、1975年)による。ただし、表記の一部を改めた。

産にこそなるべきものなのであった。しかし、むしろそれは「海の向こう側」に対する健全な欲望であり、健全な想像力であったというべきではないか。

その野望の片鱗は、現在もなお沖縄に脈々と息づいている。海外に雄飛する人の人口比割合が他の都道府県を圧しているのは、決して就業人口に対する受け入れ産業の些少さをはじめとする経済問題・社会問題のみに帰せられることではあるまい。また、伝統的な空間認識の問題のみでも、十分な説明はつかないであろう⁵⁰⁾。

また例えば「すべての武器を楽器に」(『すべての武器を楽器に』1998年など参照)を合言葉に世界規模のキャンペーンを続ける喜納昌吉氏の発想にしても、沖縄のそのような歴史・風土性を措いては理解できないだろう。実際、沖縄には(沖縄の人口は日本全国の1%であるが、おそらく本土よりたくさん)「ここ(沖縄)から世界は変わる」と信じている人たちがいる。筆者の狭い知見の範囲内でそう言い切ることに、少しの痛痒をも感じない⁵¹⁾。

それは、〈近代〉という熱病の蔓延した中で熱に浮かされるように軍部や一部政府が仕立て上げた「八紘一宇」のキャッチコピーに踊らされた日本本土などより、ずっと生活に根付いた思想であり、その意味で夢想でも無謀でもない。事実、世界の歴史のすべては「ここから変わった」のである。

そのことをなぜ日本人の多くが信じられなくなったか。それには複合的な理由が考えられようが、その中でも、日本という国がアメリカの世界戦略の中でのみ自由を保障された、中途半端な属国にすぎないことを〈国民〉のだれもが知っており、心のどこかでそのことをあきらめている点是否定できないだろう。そのような〈明るい諦念〉の中で、ただ一点(突出して内向きで曖昧、かつ非論理的であるということにおいて)アメリカの論理を遠く離れたはずの〈日本語〉が、英語より全く役に立たない閉鎖空間でのみ流通可能な補助・二流言語にすぎないということを、日々さまざまな有形無形の〈教育〉のかたちでたたきこまれてきたからでもある⁵²⁾。

むしろ、アメリカの世界戦略の背骨である圧倒的な軍事力(戦争力)と日々共存している沖縄のほうが、わずかずつでもそれを押し返すことはできるという具体的な(身体的な)実感を育ててきた。それは、英語も日本語もどちらも道具のひとつずつに過ぎないという、言語のもつもうひとつの側面をはやくから身につけてきたからでもあろう。

実際、歴史上の事実として琉球王国が中国の日本本土占領の先兵となることも、可能性

50) 近年証明されつつある、海洋民族としての中世日本人の空間認識の広大さを思わせるところである。とはいっても、ここで〈日本人のルーツ〉という問題を云々しようとするつもりは全くない。注43)の拙稿「〈琉球=沖縄学〉(レキオロジー)序説」を参照されたい。

51) これだけ国際化が叫ばれているにも関わらず、世界中の何かを変革しようという発想は(少なくとも私の知る範囲では)この国に決定的に欠落している。それどころか、この国の世界規準とはイギリスのビール会社のデータブックに載るかどうかという一点に過ぎない。ちょうど世界の賞がスウェーデンの某賞しか存在しないように。また〈文学〉の問題に限っても、フランス人J.P.サルトルが掲げた看板が日本人によって書き換えられる気配はない。それどころか、日本(人)は全く特殊ではないと世界の舞台から語った大江健三郎は、島流し状態である。

52) はからずも、小渕恵三前首相による「英語第二公用語」問題が、しばし世の中を賑わせることとなった(2000年1月)。インターネット環境の90%近くを英語が制覇しているという状況下で当然考えるべきことではあろうが、結局それが日の丸・君が代の法制化と表裏一体の文脈を形成しているのであれば、身構えざるを得ない。

としてはあり得たのである。そのとき「ヤマト行列」を余儀なくされたのは私たちにほかならないという想像力を、私たちは育ててこなかった。

考えてみれば、明治初期の「使節」とは、つまり〈日本人行列〉にほかならなかった(佐々木英昭「比較文学はレイプか」『異文化への視線』所収)。その上彼らは、身体的に言ってもまさに彼らの〈見世物〉の格好の対象であったわけであるが、実に肝の座った態度と礼節によって、多くのヨーロッパ人たちに感銘を与えている。彼らが〈見物〉をしつつ、みずから〈見物〉の格好の対象となったロンドン万博・パリ万博などの舞台が、そもそもexposition(博覧会)=expose(人の目に晒す)の場所であったというのは、万博がつくりなしてきた歴史的皮肉の中のわずかな一項目にすぎないけれども。

そのような礼節は、確かに20世紀前半まではヨーロッパ人たち(少なくともその一部)における共通理解であったようである。例えば、元駐日大使の詩人ポール・クロードルが、第二次大戦の最中にヴァレリーと同席して、「日本人は貧しい、だが高貴だ」と語った例を芳賀徹氏が紹介されている(『詩の国 詩人の国』)。その「高貴」さを取り戻せと声高に叫べば議論はまた別の方向に向かうが、そのような評判が「日本人は金持ちである、だが卑しい」へと転化する背景は、〈文学〉の問題としても見過ごせない。

近年日本人たちは、世界中のあらゆる場所でお得意の〈日本人行列〉をつくっては、その無節操な拝金主義や成金趣味、ほかならぬ現在自分が身を置いている〈他国〉に対する無知・無作法によって、ひそかに、またあからさまに笑われている。自らが無知であり異様であることに対して決定的に想像力を欠く資質は、近世期の〈異文化=見世物〉教育と関わりつつ、この国の〈国民〉に、やはり突出して顕在する。そしてその無知は、結局は回りまわって日本という〈国〉自体を、世界の〈見世物〉に陥れる。

6. 結 語

〈自文化〉とは、そうだと言ってしまうと何もかもがそうであり、疑い出せば何もない。〈異文化〉か〈自文化〉かの問いかけには、二者択一ではなく、幾通りもの答えがあり、それで当然なのであろう。もし、すべてが〈自文化〉であると答える者があるとすれば、それは大いなる忘却者にほかなるまい。しかし、あらゆる国のひとびとがすべては〈異文化〉であると答えるならば、ではいったい〈文化〉はどこにあるということになる。

そんな「タマネギの皮むき」が〈文化〉を論じるということであり、それはそれほど〈文化〉というドグマが空疎だからということにほかならない。おそらく〈文化〉とは、タマネギの皮ですらなく、いわばタマネギを剥きながら流す涙のようなものなのだ。

そしてそれゆえに、しばしばタマネギ以上に魅力がある。

※

これも高良倉吉さんの話。アメリカ人というのは、おまえの国の独自の文化は一体何だと聞くのが好きである。それは、いかにも世界中の文化の多くの部分をアメリカ文化が負担し、リードしていると自慢したいからにほかならない。しかし、ではいったいアメリカ文化とは何か、つまり、借り物ではない、変形ではない、純粹に独自のアメリカ文化が、いったいどこにどれだけ存在するか? そう反証したときのアメリカ人の反応はみものである、と。

〈見ること〉に関して補足しておく。

例えば映画（活動写真）が〈覗き箱〉であった時代、私たちはその中の情景に圧倒されつつ見た。ひとつには、その巨大さにおいて、もうひとつには、その珍しさ（最初は映画というシステムの、次に映される映像そのものの）において。しかしいま私たちの〈覗き箱〉であるテレビは、日々世界中の情景を小さく映し出し、あたかもそれが見る者の手のひらの上でおこなわれているごとき錯覚を与え続けている⁵³⁾。

あなたの生きている〈いま・ここ〉こそが世界の中心であると、流行歌、雑誌、漫画、ゲーム、小説その他のメディアは、こぞって心地よい錯覚を送り続ける。そしてその一方で人々は常に〈ここではないどこか〉への憧憬を募らせ、ほんの数日の出来合いのツアーで、単純な空間移動をお膳立てのままに（ベルトコンベアに乗るように）しては、もとの場所へと帰ってくる。それもこれも〈覗き箱〉にすぎない。つまり、テレビ時代用に加工された、江戸時代よりもさらに手軽で、日常的に私たちの精神構造を侵食し続ける〈見世物〉である⁵⁴⁾。

※

最後にもういちど源内に登場してもらうことになる。彼は、〈異国〉に行けば自分こそが〈異〉なのであり、それはすなわち〈見世物〉なのだというのを、滑稽小説の言葉で語った（『風流志道軒伝』）。それはあまりに当たり前のことであったが、それまで誰も言わなかったことであった。そのため彼は〈異人〉と呼ばれ（『平賀実記』）、〈異人〉の場所へと追いやられて、つまりは〈見世物〉にされてしまったのである⁵⁵⁾。

※

〈異文化〉と〈日本文学〉、と並べて一瞬面食らうのは、この組み合わせが、あるいは何の脈絡すらもたない可能性すらあるからにほかなるまい。つまり、アイロンと手術台とか、便器と美術展といったシュールレアリスムの実践に接するような感覚の揺れ（例えば自分がまっすぐに立っていると無意識に信じていることへの不安）を覚えるのである。

〈文化〉とは、まず何よりも〈社会〉を前提として成立する。〈文学〉の前提が〈社会〉であるかどうかという問題には、まだ決着がついていない⁵⁶⁾。

〈異文化〉の一般に認知された対義語すら存在しない現代日本語の環境において、〈異文化〉を論じるのは、最初から不可能なことなのかもしれない。〈日本文学〉の対義語が〈外国文学〉であるとは容易に認めがたくなっている現在であれば、なおさらのこと。

※

53) 少なくとも私の中には、かつての映画館で毎週のように見た映画（と、ニュース映画）が、さまざまなものの〈前提〉となって息づいている。この〈原体験〉は、ある世代のかなりの部分を共通に占めていると考えるのであるが如何であろうか。

54) 注33の『もうひとつの近代』に詳しい。

55) 注6の『遊民のディススクール』、及び拙稿『「根南志具佐」の方法—〈江戸〉のエロチシズム』（『都大論究』26、1989年）参照。

56) この部分をはじめ、本稿は、『日本文学』1998年2月号「読む」（「世界の外へ」）における風間誠史氏による橋川文三の引用（「ある民族が、その民族の言葉で行う限り、その想像力の極限的な達成は、とくに小説の場合、その民族の政治的限界に等しいであろう……」（「実感・抵抗・リアリティ」）や、当該論文で風間氏が『風流志道軒伝』などをその背景として意識した『和莊兵衛』論に触発されるところがあった。

私たちにできることは、すくなくとも「外国語」を笑わないことであろう。もしくは、「外国語」を笑うのであれば、一緒に「日本語」を笑うことだろう。笑いは思惟を活性化し、その限りにおいて。

そしてもし「外国人」に怒りや苛立ちや恐怖を覚えるのであれば、そのよってきたるゆえんを自らの内部に探ることであろう。敵意を含んだ視線を向けられる必然性は、この〈国〉にはないのであろうか。彼らに対して抱く怒りや苛立ちや恐怖は、いったい何に発しており、いったい何によってそのように増幅されて感じられるのであるか。

大友克洋が『気分はもう戦争』（双葉社、1982年）で揶揄してみせたように、日本人というのは発射されたミサイルをすらく見世物にするような人たちなのかもしれないと、ブラックジョークを飛ばしたくもなる。しかし、そのような後ろ向きの笑いは、事態を袋小路に追い詰めるだけであろう。精神を荒廃させる笑いも、この世には確かに存在するのであるから。

〔付記〕

本書を草するきっかけとなったのはM・W・スティール著『もうひとつの近代』（ペリカン社、1998年）であり、そこからは多くの示唆を得た。さらに本稿執筆中に読んだ竹田信明著『三四郎の乗った汽車』（教育出版、1999年）にも大きな刺激を受けたことを記しておきたい。同書は「明治」という時代の本質に実に簡明な記述で迫った好著であるが、ただ、武田氏が明治期に起源を求められた事例の多くが、実はそれより約百年前に（民衆レベルではなかったかもしれないが）出現したもののどもであった。この点に関しては、改めて一稿を用意するつもりである。

本稿は、文化史・社会学においては素人同然の者が描いたラフスケッチであり、根本的な誤認も多く含まれているかも知れない。そのような部分に関してはお教を乞いたいと申し上げておく。ただそれは、筆者が本稿をこのような形で発表することに対する遁辞でないことはもちろんである。

また本稿は、大阪商業大学比較地域研究所で毎月開催される研究会から受けた、多大な知的刺激に対する筆者なりの返答の一端であることを、併せ記しておきたい。

（1999年3月21日執筆、6月20日改稿、10月19日、2000年1月21日、3月26日加筆、
5月5日再改稿）